МЕСТНИ СВЕТИИ (*ЕВЛИИ*) У БЪЛГАРОЕЗИЧНИТЕ МЮСЮЛМАНИ В РОДОПИТЕ: ПОНЯТИЕ И РАЗКАЗ

Галина Лозанова

Суфитското учение за светостта (*уилайа*) и светиите (*аулийа* 'приятели на Аллах')[1] е въведено и развито още в ранните векове на исляма. То оказва влияние преди всичко за изясняване на някои общи теософски концепти, отнасящи се до отношенията между Бог и човечеството (вкл. идеята за избраничеството, съотношението между Божиите посланици и приближените на Бога и пр.), а след X в. се превръща и в съществена част на суфитската космология. Известно е също така, че учението за светиите никога не е прието безрезервно и докрай от ортодоксалните сунитски течения: мюсюлманските улеми с пълно основание виждат в него заплаха за строгия сунитски монотеизъм, тъй като то разкрива възможност за приписване на Божествени качества и съответно за създаване на култ към отделни личности, което влиза в противоречие с основния патос и духа на Корана[2]. За сметка на това обаче учението за светиите намира добър прием както в хетеродоксния, така и в т. нар. 'народен ислям' - едно твърде общо понятие, което обединява различни национални традиции и като цяло се отнася до начина, по който обикновените вярващи, необременени от задълбочено познаване на писмената ислямска традиция, разбират и изпълняват религиозния култ. Действително мюсюлманският светия *(уали)* - човек, изкусен в религиозната практика и познание, удостоен с Божествена благодат *(барака),* благодарение на което притежава способността да върши чудеса *(карамат)*, - е твърде привлека-

телен образ, независимо от скептичното отношение на някои учени суфии, за което съществуват множество примери[3]. Така според повечето специалисти, изследвали проблема, учението за светостта се превръща в своеобразен мост, по който се осъществява двупосочно влияние от суфизма към народния (респ. хетеродоксния) ислям и обратно. С течение на времето широкото разпространение и неоспоримото влияние на учението за светиите сред обикновените вярващи, успяват да му осигурят законно място и в ортодоксалния ислям и то бива включено в учебниците по islямско вероучение редом с вярата в Божиите пратеници.

В това отношение българските мюсюлмани не правят изключение: те не само познават термина и понятието евлия (от араб. през тур. 'светия'), но и, както ще видим по-долу, разказите за евлии се ползват с особена популярност и представляват съществен дял от тяхната устна традиция. Необходимо е да се уточни обаче, че представите за евлии сред българите мюсюлмани притежават някои особености, което поставя въпроса за безконфликтния периметър на проникване на понятия и идеи, считани за не съвсем ортодоксални в една относително млада местна мюсюлманска традиция, която се самоопределя като и реално се стреми да бъде строго сунитска[4].

ЕВЛИЯ:
ТЕРМИН И ПОНЯТИЕ

Пътищата на проникване и разпространение на термина *евлия* и на понятията, които стоят зад него, в светогледа на българите мюсюлмани, са твърде разнообразни и всички те отвеждат към културното наследство на Османската империя. Вероятно тук трябва да се спомене както дейността на мюсюлмански проповедници, разпространяващи идеите на новата религия, така и религиозното обучение на вярващите, а не на

последно място и традиционните начини за размяна на информация сред мюсюлманските поданици на империята, вкл. фолклорният разказ.

В устната традиция на българите мюсюлмани терминът *евлия* прониква като събирателно понятие във форма за множествено число, което се използва като единствено, и съответно образува множествено число според правилата на българския език - *евлии*[5]. Освен това за разлика от други термини, проникнали по религиозен път, *евлия* никога не се превежда буквално като 'светец'[6], тъй като се смята, че значенията на двата термина, заети съответно от исляма и от християнството, не съвпадат[7]. Или, с други думи, терминът се свързва с чисто ислямски конотации, които според вярващите нямат паралели в българската или в църковнославянската лексика. Смята се също така, че евлиите винаги произлизат от мюсюлманска среда и съответно не-мюсюлманин не може да бъде евлия.

С термина *евлия* се означават няколко категории мюсюлмански светии, между които устната традиция понякога поставя невидима преграда, тъй като вероятно те принадлежат към представи, проникнали по различни пътища и вярващите невинаги са в състояние да ги обединят в система. Така например има 'вечни евлии' - невидими и вечно съществуващи 'помощници на Аллах'. Обикновено за тях се твърди, че *ги има в Корана*, т. е. за тяхното съществуване се търси потвърждение в текста на свещената книга и те се възприемат като част от религиозната картина на света. Известно е също така, че евлиите образуват невидима йерархична структура - суфитската пирамида на светостта[8], позната в средите на българите мюсюлмани в нейната османската версия: начело на пирамидата стои един главен светия (в Западните Родопи като светец-полюс често се определя *Хъзър неби*[9]), следван от трима - *ючлер,* седмина - *едилер,* четиридесет - *кърклар*, и накрая триста светии - *ючюзлер*, които се различават по степента на своето могъ-

щество (святост). При смърт на един от тях цялата структура се привежда в движение: неговото място незабавно заема светец от следващата (по-ниска) категория (срв. *От бъркларите като умре някой, зимат от тристата, за да попълнят бройката*)[10], но единствено Бог бил в течение кога е извършена подмяната[11].

Съществува и една друга категория светии, известни също така като *шехиди, гази* или *баби.* Те представляват исторически или митични (митологизирани) персонажи (воини, завоеватели или владетели), на които традицията приписва особени заслуги за присъединяването на българските земи (в частност Родопите) към територията на исляма. Техните гробници (*тюрбе* или *теке* според местната терминология) са се превърнали в култови места, посещавани от вярващите, които търсят помощ или застъпничество от светеца[12].

Най-често обаче терминът *евлия* се използва за означаване на местни (селски) светии, на които е посветена настоящата статия.

Всеобщо е мнението сред българите мюсюлмани, че евлии е имало и винаги ще има, докато съществува светът, както и че светостта е въпрос на Божествено предопределение: *Господ надарява авлиете с тази служба още от детинство. Още когато му създава душата - ей-такава душа му дава на него, - и той вече никакви грешки няма във него. Те, авлиете, са ей-такъви*[13]. Като основно качество на евлиите винаги се изтъква праведността: *Той никога, евлия който е, той никога лоша дума, или да обиди човек... Това псувня, лъжа, крадене или поглеждане на чужди жени... Това не може да бъде* [евлия][14]. Среща се дори мнение, че евлиите са ангели, които живеят сред хората: *Авлия - това е мелеке. Това са хора на Господа, ангели. Само те говорят с Господа*[15]. Нерядко обаче в народните представи причината и следствието разменят местата си и се изтъква, че набожните хора, които ревностно спазват религиозните си задължения и водят праведен живот, могат да "спечелят" привилегия-

та да станат евлии - т. е. светостта донякъде е резултат от личен избор: *Има такива случаи, евлии... Те ни са най-вярващите, най-добрите ни хора, най-чистите ни хора. Всеки не може да стане това, евлия. Има някой по-добър, по-умен*[16].

Евлиите са както мъже, така и жени[17], дори сред обикновените вярващи съществува мнение, че жените имат повече шансове да бъдат удостоени с привилегията на Божии избранички, стига да се отнасят добросъвестно към своите съпружески задължения: *Жената най-бързо може да стане евлия. За 40 деня. ... Жената може да стане евлия ако 40-41 деня, така угажда на мъжа и да спазва правилата по религиозен начин, и на мъжа да не каже: "Нема! Не!" или "Не мога! Не знам!" или "На мое, не твое". Така че тя трябва да бъде толкова стриктна и да спазва нещата и всичко трябва да є бъде с "Бисмиллях!"*[18]. Това мнение се мотивира и с общоразпространената както сред мюсюлмани, така и сред християни вяра в застъпничеството на починали малки (безгрешни) деца за техните родители: *Жените по-льосно, по-бързо могат да станат евлия, защото те със много малки деца се занимават. Починало ти е малко дете, нали? Фактически още не е събрало грях и т. н. Когато почине, то фактически опрощава на родителите греховете. Защото още няма никаква вина за нищо. И затова жената, ако изпъл'нява всички неща както трябва, и със тия деца тя по-бързо може да спечели, да стане евлия*[19]. Същият информатор дава интересни съвети за това, как мъжете овчари могат (макар и "по-трудно" от жените) да станат светии: *А мъж и той може да стане евлия за 41 деня, обаче трудно. Ако пасе за 41 деня 40 овце, ще стане. Обаче в това време ако може да издържи да не напцува овца, да є не се скара на овца. Щото овцете са най-близко до евлията. ... Ако му бягат - не може да не ги напцува. Трябва като деца да ги гледаш. И са опитвали хора, аз съм чувал - опитвали са и там изкарат 30-35 дена, и то се случва, нали, нервите му* [не издържат]. *Тя много сложна работа!*[20]

Местните евлии привидно живеят като обикновени хора и тяхното ежедневие по нищо не се отличава от битието на останалите членове на общността: те се женят и отглеждат деца, занимават се със селскостопанска дейност, упражняват различни граждански професии и т. н. И все пак те се открояват от останалите както по своята изключителна праведност, така и с това, че притежават някои свръхестествени качества. Така например евлиите *се придвижват със скоростта на мисълта*[21]*;* бързо вършат всякаква работа; внезапно се появяват или изчезват пред учудените погледи на своите съселяни (докато в същото време са били на молитва в Мека или са участвали във война за вярата); явяват се едновременно на няколко места; придвижват се по въздуха или по повърхността на водата; показват скрито имане; минават между дъждовните капки (*дъжд не ги лови*) и пр. Свръхестествените качества на евлиите обаче изключително рядко се определят като "чудо" и терминът за чудесата ('харизматични действия') на светиите - *карамат* – не е популярен. Всъщност в редките случаи, когато се споменават чудесата на светиите, те се определят с термина, с който се означават чудесата на пророците: *Евлията има дарба да прави чудеса мюджизет. Чудесата са качество на пророците, но и евлиите могат да правят чудеса в по-ниска степен*[22]. Свръхестествените качества на светиите активно се коментират във връзка с друг проблем, който очевидно се смята за основен в отношенията между обикновените вярващи и техните отличени със святост съселяни, а именно с проблема за разпознаване на евлия.

Устната българска мюсюлманска традиция, изглежда, познава богатия спектър от противоречиви възгледи по този въпрос. Смята се например, че дори самият светия може да не осъзнава своята същност: *Учените хора казват така: "Не може да знае оня човек, Аллах ако го е надарил с някакви способности, той самия не може да разбере." Само Аллах знае*[23]. Според други евлия може да бъде

разпознат само от много праведен човек или от друг евлия: *Евлиите се показват само на тези, с които са на адин арактер*; *Знае го само друг авлия*[24]. Във всички случаи се смята за препоръчително истинската същност на евлията да остане скрита от останалите, дори от членовете на семейството, тъй като според традиционните представи, след като бъде разпознат, евлията задължително умира в 40-дневен срок. Така благодарение на своите свръхестествени качества евлиите често се явяват като чудесни помощници на отделни хора или на мюсюлманската общност като цяло. Но, от друга страна, именно по тези качества най-често става случайно (а понякога и преднамерено) разпознаване на евлия, което съответно води до неговата смърт - често срещан мотив в разказите за евлии. В разпространението на идеята за "непознаваемостта" на евлиите не е трудно да се предположи намеса на сунитската пропаганда, която съзнателно поставя преграда пред евентуалното утвърждаване на култ към местния светия. Внушава се, че светостта е качество, което касае единствено отношенията между Бог и неговия избраник; проникването на обикновения смъртен в трансцендентното знание прекъсва връзката на евлията със земния свят.

Сложни и противоречиви са също така представите за смърт на евлия. Обикновено тя се разбира само като смърт в света на хората: *Те не умират, те са живи ейдокато стане пак потоп*[25] *на светът. Живи са, но са в другия свят... А другите* [обикновените хора - Г. Л.] *умират в гроба*[26]. *Евлиите им е все едно и на тоя свят, и на оня. Те са си между нас, но не ги виждаме*[27]. Смята се също така, че посмъртната съдба на евлиите е предопределена още преди Съдния ден: *Той е заслужил още на тоя свят рая или пък казват, че раят му е сигурен*[28]; и те обитават "осмото небе": *Осмият дженнет е най-хубав. Там са мелекетата, авлиите*[29].

Нерядко се срещат и представи, според които някои хора стават евлии след смъртта си. Обикновено това са

праведни хора - най-често младежи или жени родилки, починали до 40-ия ден след раждането на дете. Те или се връщат и отново заживяват сред хората, или се явяват като духове-призраци на своите близки.

Във връзка с представите за практическото безсмъртие на евлиите е разпространено вярване, че след смъртта телата им не се разлагат[30] или че *в гроб на евлия тяло няма*: *Евлия където и да го погребат, той изчезва оттам. Ако е евлия, той няма да стои в това гробище. Те не го знаят той какъв е, народа... Те го погребват и той след това си отива и къде - никой не знае... Това се получава. Как е, що е точно, никой не може да знае*[31]. Народното обяснение е, че след погребението идват ангели (*мелейке*) и отнасят тялото на евлията в рая или го погребват в свещения град Мека при останалите праведници, където той заедно с тях очаква Съдния ден[32].

В тези представи отново може да се предположи намеса на сунитски проповедници, донякъде успели да канализират в ортодоксална посока проникналия сред българите мюсюлмани култ към светиите и техните гробове (*тюрбета*), жив и през последното десетилетие. Впрочем през последните години все по-често се налага отрицателно отношение към посещенията на гробниците на светиите. Проводник на тези идеи отново е младото поколение български мюсюлмани, които се стараят да върнат исляма в България към неговите корени: *Дори в последно време мюсюлманските учени се надигат срещу тюрбетата, защото се превръщат в нещо като култ. Има един хадис на Пророка Мохамед, в който се казва: "Другите пророци са разрешили на народите си техните гробове да станат джамии. Моят гроб не правете джамия!" Това той го е казал, за да не станем като християните и да обожествим пророка си*[33].

Според традиционните представи, след като напуснат земния свят, местните евлии преминават в анонимната трансцендентна общност на светиите (така те се доближават/сливат с представите за 'вечните евлии',

известни от уроците по ислямско вероучение). Понякога те могат да бъдат забелязани от благочестиви вярващи като мъждукащи зелени светлинки, които осветяват пътя на окъснели пътници[34], или като "оджи" с червени фесове, дошли през свещения месец Рамазан на молитва в местната джамия[35], или като далечни конници със зелени бради[36]. Те се появяват сред хората и като анонимни пътници просяци, които изпитват милосърдието на вярващите и ги награждават (съответно наказват) с добър (или с лош) късмет. Евлиите понякога се явяват, за да окажат помощ на нуждаещи се или се представят в плът и кръв пред свои (праведни) близки - представи, които се припокриват с местните демонологични вярвания за "живи покойници", но се отнасят за изключително доброжелателни персонажи.

Понякога обаче се споменава, че евлиите принадлежат по-скоро на миналото (носталгията по "доброто старо време на чистата вяра"), докато в съвременността, оценявана като епоха на неверие, непосредствено предшестваща края на света, те се срещат все по-рядко. Оттеглянето на Божията милост от "покварените" мюсюлмански общности или от територии, изгубени за исляма, понякога се представя като намаляване на броя на евлиите в местната общност или в преместването им към земите на истинските вярващи[37]. По този начин се коментира например "изчезването" на *тюрбе* (предполагаем гроб на евлия) в двора на Старата джамия в Гоце Делчев: *Тука е имяло много тюл'бета, ама като са дошли чузди войски, невярващи такива хора, тия работи изчезват. Свещените места изчезват, бягат си към вярващите. Те си вързуват по света, ама от тая земя изчезват. Защото по тая земя ходят неразбрани хора, ходят невярващи, крадливи, лъжливи, убийци такива... И има ли смисъл да има такова нещо? Те не го вярват това нещо. ... Няма кой да пази тука. Рядки са справедливите хора евлия да ги пази. Повечето са лошите хора. Затова искам да ти кажа аз, че наближава Потопа*[38].

След този общ преглед на основните представи на българите мюсюлмани за същността на мюсюлманските светии е необходимо да се направи едно съществено уточнение. Трудно е да се каже доколко тези представи се предават и функционират като цялостна система. Те са по-скоро дискретни и като правило са формулирани като кратки съждения, описващи едно или друго качество на мюсюлманския светия, които веднага се илюстрират с подходяща "истинска история". Поради това характеристиката на образа на евлиите в културната система на българите мюсюлмани би било непълна, ако не се посочат и основните сюжети на разказите за евлии.

РАЗКАЗИ ЗА ЕВЛИИ.
СЮЖЕТИ

Централен персонаж на популярни разкази, евлията най-често се представя като конкретен представител на местната мюсюлманска общност, чието име все още се помни или е забравено. Действието в разказите се развива в определено пространство, което най-общо може да се определи като "територия на исляма" и включва както конкретни селища и местности в Родопите, така и по-отдалечени, но добре познати на българите мюсюлмани географски области и градове в пределите на бившата Османска империя (напр. Ксанти и Кавала в съвременна Гърция; Истанбул, Коня или Бурса в Турция и пр.), или свещения град на исляма - Мека. Времето на действие е ограничено в диапазона от недалечно историческо минало до наши дни. По този начин социалните, пространствените и времевите параметри на разказите очертават близката, достъпна и обозрима действителност и внушават усещане за автентичност на описаните събития и герои. Това се потвърждава и от отношението на местните разказвачи: разказите за евлии се възприемат като местна традиция, като предавани по устен път разказвани и преразказвани

спомени-мемората, които отразяват преживения опит на отделни хора от мюсюлманската общност.

Независимо от това във формално отношение разказите за евлии са съпоставими с други типове религиозни легенди[39] в устната мюсюлманска традиция, тъй като постулират определени идеи, които отвеждат към сферата на религиозното познание; освен това в тях често се съдържа поука, която поставя основната идея в по-широк религиозно-етичен контекст. Също както в легендите от пророческия цикъл, водеща тема в сюжета на разказите за евлии е чудото. Но докато целта на чудесата на пророците е да бъдат убедени "невярващите" народи в съществуването на един и всемогъщ Бог, а дейността на пророците бележи значими етапи в мюсюлманската свещена история, то разказите за евлии не се занимават със събития от глобално значение за човечеството или дори за местната мюсюлманска общност. И (поне на пръв поглед) чудесата на светиите нямат конкретен адресат - те са само едно непрекъснато повтарящо се доказателство за Божественото присъствие в ежедневието на обикновените вярващи. Оттук в разказите за евлии се съдържат елементи, които ги доближават не само до мемората, но и до новелата, а понякога дори до анекдота, както ще видим в някои от посочените примери.

В зависимост от водещата сюжетна тема, определяща се от чудото или комплекса от чудеса, разказите за евлии могат да бъдат разпределени в няколко групи[40]:

1. ЕВЛИЯ В МЕКА

Местен човек отива на хадж с намерението да остане в Мека до края на живота си, тъй като се вярва, че всеки, който дочака смъртта и бъде погребан в свещения град, ще отиде направо в рая. Междувременно остава без средства и търси начин да се прибере у дома. Получава съвет да се качи на гърба на последния, който напуска джамията след молитва,

и да го помоли да го отведе в родния край (вар. “последният” се оказва жена и хаджията не се решава от първия път да се възползва от съвета). Най-накрая за броени секунди евлията го пренася в родното село (вар. до близкия планински връх край селото; до вратата на неговата къща)[41].

2. РАЗПОЗНАВАНЕ И СМЪРТ НА ЕВЛИЯ

2.1. Хаджия отива на поклонение в Мека и там забелязва мъж/жена от своето село. Припомня си, че той/тя не е жив/а, или че би трябвало да си е у дома, и разбира, че е срещнал евлия. Не спазва обещанието си да не го/я издаде и евлията умира.

В една от версиите жената евлия в Мека е праведница, удостоена с милостта на Бог, тъй като цял живот безропотно се е грижила за мъж пияница[42].

2.2. Жена евлия всяка вечер отсъства от къщи, защото присъства на обща молитва на евлии в Мека (вар. на връх в Родопите, където се събират евлиите от района), но е обвинена в нисък морал. За да се оправдае, тя е принудена да признае истинската си същност и умира[43].

2.2.1. Съпругът на евлия я проследява и вижда как тя се моли върху молитвено килимче, което се задържа над повърхността на река, без да потъне, и така разбира, че жена му е евлия[44].

2.3. По време на работа извън селото се сещат, че са забравили да вземат за обяд сол (хляб, вода). Млада жена предлага да донесе липсващите продукти. По бързината, с която се връща, останалите се досещат, че е евлия. Умира в установения срок (до 40 дни), най-често ухапана от змия[45].

2.4. Евлия е разпознат, когато се разбира, че по едно и също време е присъствал на молитва в различни джамии или е бил видян да излиза от различни врати на една джамия (разказите от този тип често се отнасят за евлии покойници)[46].

3. ЕВЛИЯ ПОМАГА ВЪВ ВОЙНА ЗА ВЯРАТА[47]

3.1. По време на работа (събиране на сено, строеж на джамия и пр.) един от работещите изчезва. Връща се след известно време, но работните му инструменти са изцапани с кръв[48]. Така се разбира, че някъде по света се води война за вярата, в която той е участвал на страната на мюсюлманите.

3.2. В критична ситуация по време на война мюсюлманите получават помощ от неизвестен човек (старец). Благодарните войници записват името и адреса му и след края на войната правят опит да го посетят, но се оказва, че той отдавна е покойник, т. е. бил е чудесен помощник - евлия.

3.3. В разгара на военни действия на страната на мюсюлманите застават страшни воини конници, недосегаеми за куршумите - евлии. Те са невидими за мюсюлманите, но врагът ги вижда и изпитва панически ужас от свръхестествените им качества[49].

4. ЕВЛИЯ В ГРОБА

4.1. При строеж на шосе (джамия, училище, ремонт на водопровод) случайно разкопават старо гробище и попадат на неразложен труп (устойчив мотив е, че и *кефинът*[50], който в случая очевидно се възприема като еквивалент на тялото, също е запазен цял). Предполага се, че е разкопан гроб на много праведен човек или на евлия[51].

4.2. Човек, замръкнал на гробище, става свидетел как ангели вадят трупове от едни гробове и ги отнасят, а на тяхно място оставят други[52].

4.3. При посещение на гроб (или гробница - *тюрбе,* обикновено в Турция) на евлия вярващите чуват как светията прави *салават (*молитва) в гроба си.

5. ЕВЛИЯ ГУБИ СВЕТОСТТА СИ

5.1. Двама братя - овчар в планината и обущар в града - са евлии. Овчарят отива при брат си в града и съблазнен от красотата на жена, губи светостта си, докато брат му, който ежедневно е принуден да се бори с подобни изкушения, остава евлия[53].

5.2. Евлия аскет, оттеглил се от света в местната джамия, загубил светостта си, понеже жена му видяла крака му гол[54].

5.3. Евлия загубил светостта си, понеже пропуснал да направи поклон при намаз[55].

6. ЕВЛИЯ ПРИЗРАК

6.1. Загинал при злополука или на война младеж става евлия и се връща да се види с близките си[56].

6.2. Жена, починала при раждане (вар. евлия, починала скоро след раждането на дете, защото била разпозната), идва да кърми детето си и била видяна от свекървата и съпруга си. Типологичен сюжет[57], основаващ се на представите за тясната връзка между родилката и новороденото дете, с допълнителна islямска мотивация от преданието, приписвано на Пророка[58].

7. СРЕЩА С ЕВЛИЯ (ПРОСЯК, ЦИГАНИН, ХЪЗЪР НЕБИ), КОЙТО ОТПРАВЯ ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ ЗА ЗЛОЩАСТИЕ ИЛИ ДАРЯВА С КЪСМЕТ И БОГАТСТВО[59]

7.1. Случайна среща с пътник (вар. деца - брат и сестра), който иска пари (хляб, овца или коза от стадото на пастир; храна и подслон). Когато желанието му бива изпълнено, той изрича предупреждение за предстояща беда или благословия, която променя живота на милосърдния. Отказът да се изпълни желанието на просяка може да предизвика нещастие, вкл. смърт[60].

7.2. Евлия показва заровено имане на добър човек, но той не успява да се възползва от него заради лошата си жена[61].

* * *

Посочените сюжети на разкази за евлии, които представляват част от разказите с религиозна тематика, безспорно проникват в устната традиция на местното население след приемането на исляма. В основата им стоят традиционните възгледи за чудесната същност на мюсюлманския светия, както и по-общото понятие за светостта (*евлия/евлилък*), които притежават някои особености, дължащи се по всяка вероятност на дейността на сунитски проповедници, от една страна, и на взаимодействието между народен светоглед и религиозно знание, от друга. В резултат на това традиционните вярвания и представи за евлии се характеризират със слабо познаване на суфитската терминология; твърде широко понятие за светостта, при което с термина *евлия* се означава всеки "праведник"; наличие на комплекс от характеристики (вкл. разграничаване от християнската представа за "светец"), които поставят бариера пред създаването на култ към местните светии, и пр. Същевременно приложението на учението за светостта на местна почва поддържа сред вярващите усещането, че тяхната общност, както и тяхната територия се намират под специално Божествено покровителство, тъй като от тяхната среда се излъчват личности, приближени на Бога

Така представите за евлии, както и основаващите се на тях наративни сюжети изпълняват специфични функции в културата на българите мюсюлмани (религиозно-етични, религиозно-познавателни и т. н.), като въвеждат нови теми и значения на разбираемия за обикновените вярващи език на фолклорната нарация и "илюстрират" и "интерпретират" термините, понятията и нормите в ценностната система на новата религия.

БЕЛЕЖКИ

[1] Терминът се среща на няколко места в Корана (срв. напр. 5:54 и 10:62) и се употребява както по отношение на Бог и пророка Мохамед (със значение 'покровител'), така и по отношение на хората (със значение 'намиращи се под покровителството [на Бога]'). В хадисите и у ранните коментатори на Корана значението на термина се извежда от 'близък, приближен' и *аулийа* често се превежда като 'приятелите на Аллах'. Сред българските мюсюлмани този превод е познат главно на по-младото поколение. Вж. *Hughs,* 1885; *Nicholson,* 1921; *Mez,* 1933; *Carra de Vaux,* 1934, 1109-1111; *Гольдциэр,* 1938; *Schimmel,* 1975; *Кныш,* 1991.

[2] *Гольдциэр, 1938*; 22-24, 96 сл.

[3] *Mez, 1933*; *Schimmel, 1975*.

[4] Новото поколение български мюсюлмани, които смятат, че религиозното познание трябва да се опира единствено на Корана, оценява вярата в евлии като неортодоксална и продукт на влиянието на християнството и фолклорната традиция. Срв. *Бих искал да подчертая, че светията е нещо, което не е прието от исляма. Просто от съжителството с християните... Тези неща* [култът към светиите - Г. Л.] *са интересни от културна гледна точка, от гледна точка на развитието на религиите. Но от гледна точка на исляма, тези неща не са приети...* - Хамид Хасанов Имамски, р. 1976 в с. Триград, Смолянско. Зап. 28 септ. 1997, Г. Лозанова (АИФ, VIII, № 41, с. 40).

[5] Формата за ед. ч. 'вели' е известна само като лично име.

[6] Така например често (особено в разговор с християни) се превеждат термините: *мелайке* 'ангел, ангели'; *пейгамбер* 'пророк'; *намаз* 'молитва' и пр.

[7] Преводът на термини, специфични за една религиозна система, чрез термините на друга винаги крие опасност от пренасяне на допълнителни и нетипични значения. За неадекватния превод на ислямски чрез християнски термини, вж. *Turner,* 1974; 56 ff.

[8] Известни са няколко варианта на йерархичната структура на мюсюлманските светии, при които техните названия, брой и функции се различават. Вж. *Hughs, 1885:703*; *Carra de Vaux, 1934*:1111; *Macdonald, J. 1965:*164.

[9] Срв. *Те са всички евлии, ама Хъзър' е първия, най-големия...* Ибрахим Хюсейн Сърмали, р. 1916. с. Корница, Гоцеделчевско. Зап. 19 авг. 1998, Г. Лозанова.

[10] Моарем Пачеджи, р. 1927, с. Дебрен, Гоцеделчевско. Зап. 21 авг. 1998, Г. Лозанова.

[11] На евлиите, подредени в йерархичен ред, е посветена специална молитва - *дуа,* която се чете единствено при ритуалното обрязване на момчетата. Ибрахим Сърмали, с. Корница, Гоцеделчевско; Моарем Пачеджи, с. Дебрен, Гоцеделчевско.

[12] В Родопите с най-голяма популярност се ползва тройката баби - Осман, Енихан и Саръ баба. Имената им се споменават и в специална *дуа*, която се чете при посещение на тюрбета и се предава от поколение на поколение. Кадир Хасанов Моллов, р. 1968, бивш миньор, с. Чепинци, Смолянско. Зап. 27 май 1995 г., Г. Лозанова. Те най-често се представят като братя - завоеватели на Родопите, които определили центъра на своите владения и съответно местата на своите гробници чрез жребий: мятане на дървени шишове или копия (*Григоров,* 1995:23-27; *Същият.* 1998:554-567). В българската наука има няколко изследвания върху Осман баба предимно във връзка с културата на хетеродоксните мюсюлмани (*Алексиев,* 1999:22-33; *Миков,* 1998:535-542; *Същият.* 2000, 80-87), или със съвременните форми на култа към светеца (*Карамихова,* 1999).

[13] Тахир Сюннетчиев, р. 1915, с. Жълтуша, Кърджалийско. Зап. 17 юли 1994, Г. Лозанова.

[14] Хасан Моллов, р. 1949, пенсионер (бивш миньор), с. Чепинци, Смолянско. Зап. 24 авг. 1994, Г. Лозанова.

[15] С. Тикале, Смолянско. Зап. апр. 1993, Евг. Троева.

[16] Хафъз Милко, ок. 60 г., с. Дебрен, Гоцеделчевско. Зап. 9 окт. 1994, Г. Лозанова.

[17] Още Голдциер отбелязва, че независимо от всички предубеждения за статута на жената мюсюлманка по отношение на светостта между двата пола съществува пълен паритет (*Гольдциэр, 1938* 36 сл.). По този въпрос съществува и достоверен хадис (*сахих*): Пророкът казал: Попитали един от приятелите на Аллах за броя на "заместниците" (ар. *абдал*) и той - да бъде милостив към него Аллах - отговорил: "Четиридесет души!". Тогава питащият го попитал: "Защо не отговори четиридесет мъже"? И той казал: "Сред тях може да има и жени." (Цит. по: *Ибн ал-Араби.* 1995, 96-97).

[18] Хасан Моллов, с. Чепинци, Смолянско. Любопитно е, че жените се отнасят по-скептично към вероятността жена да спазва праведно поведение: *... Ама къде е тая жена? Къде е тая жена? Дето да е тва сърце убаво, дето да не отговаря, дето мюсюлманлъка да го държи... чиста работа?* Рукие Ходжова, р. 1927, с. Дебрен, Гоцеделчевско. Зап. 8 окт. 1994, Г. Лозанова.

[19] Хасан Моллов, с. Чепинци, Смолянско. Срв. за същото вярване у християни (католици и източноправославни) в: *Лозанова,* 1989:20.

[20] Хасан Моллов, с. Чепинци, Смолянско.

[21] *Докато помислиш за Пловдив и Пазарджик - той вече е там. Евлията се движи много бързо по земята - друга сила го носи.* - АИМС--Смолян, ф. VI, а. е. 69, с. Аламовци, Смолянско. Зап. юли 1980, Г. Лозанова.

[22] Хамид Хасанов, с. Триград, Смолянско.

[23] Кадир Моллов, с. Чепинци, Смолянско. Срв. у *Ал-Худжуири*: "Сред светците има 4000, които се крият, не се познават помежду си, не

осъзнават превъзходството на своето положение, като остават постоянно скрити от себе си и от света." Цит. по: *Nickolson, R. D.* Цит. съч.; *Mez, A.* Цит. съч.

[24] АИМС, гр. Неделино и с. Аламовци, Смолянско.

[25] Често в представите на българите мюсюлмани Краят на света се тълкува като потоп, втори след Потопа от времето на пророка Нух (*Лозанова,* 1998:461).

[26] Тахир Сюннетчиев, с. Жълтуша, Кърджалийско.

[27] АЕИМ, № 291-III, с. 32, с. Поляна, Смолянско. Зап. апр. 1994, Г. Лозанова.

[28] Хамид Хасанов, с. Триград, Смолянско.

[29] Св. Петка, Велинградско. Зап. окт. 1992, Евг. Троева. Според ислямските есхатологични съчинения *аулийа* наравно с Божиите пророци и посланици те обитавали четвъртата степен на рая, където очаквали Деня на възкресението. Оттам те имали право или да се издигнат до най-високата, седма райска степен, или да продължат да обикалят земята и да помагат на хората (*Smith, Haddad.* 1981:184).

[30] Тези представи, осъждани като несъстоятелни от ортодоксалните школи, тъй като в тях прозирало влияние на християнството (срв. със 'светите мощи') и идолопоклонството, също са широко разпространени сред обикновените вярващи (*Smith, J. I., Y. Y. Haddad.* 1981:186-187). Но, от друга страна, според мюсюлманското предание Бог забранил на земята да поглъща телата на погребаните в нея пророци и както често се случва, качествата на Божиите пратеници се пренасят върху Божиите избраници (*Гольдциэр, 1938:*51).

[33] Хасан Моллов, с. Чепинци, Смолянско.

[32] АИС, с. Долен, Смолянско.

[33] Хамид Имамски, с. Триград, Смолянско.

[34] Срв. напр.: *Някой вижда, да речеме, че по въздуха нещо зелено върви, и някой човек отдолу върви по пътя и то го придружава. Ма кой е, какъв е, не се знае.* Хасан Моллов, с. Чепинци, Смолянско.

[35] Вайда Кундева, ок 50 г., с. Корница, Гоцеделчевско. Зап. 19 авг. 1998, Г. Лозанова.

[36] Шукри Ходжов, р. 1962, с. Дебрен, Гоцеделчевско. Зап. 20 авг. 1998, Г. Лозанова.

[37] В този смисъл се тълкува Коран, 4:97 във връзка с доброволното изселване на мюсюлманите от местата, където ислямът е бил преследван и потискан (Али I:331).

[38] Ибрахим Сърмали, с. Корница, Гоцеделчевско.

[39] Срв. с 4.2.2.1. (религиозни легенди) и 4.2.2.1.1. (легенди за светци) в класификацията на Хеда Джейсън (*Jason,* 1975, p. 42).

[40] Предложената тук класификация е само приблизителна и непълна, тъй като се основава главно на материали, събрани от автора в пери-

ода 1978-1980 г. по време на етноложко проучване в Родопите, организирано от катедрата по Етнология към СУ "Св. Климент Охридски" и Историческия музей в Смолян, и в периода 1994-1998 г. в рамките на проекта "Ислям и народни традиции", спонсориран от Фондацията "Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия", София.

[41] Сюжетът е общоразпространен в Родопите.

[42] Поуката на разказа е изразена чрез сентенцията: *На жената дженнетя, убавото є, е на мъжа под ногата*. Рукие Ходжова, с. Дебрен, Гоцеделчевско. Срв. и с бел. 16. Версията е регистрирана и в Златоградско.

[43] Този сюжет е регистриран главно в селищата по поречията на реките Елховска и Чепинска, Смолянско.

[44] Единичен запис от с. Чепинци, Смолянско.

[45] Сюжетът е широко разпространен в Средните и Източните Родопи.

[46] Сюжетът е общоразпространен и често се отнася до събития, станали в Бурса или в Истанбул.

[47] Общоразпространени сюжети.

[48] Същото вярване е познто и във връзка със сабята, която се е пазила в тюрбето на Осман баба.

[49] Сюжетът е разпространен в Западните Родопи.

[50] Платното, в което мюсюлманите увиват покойниците.

[51] Вж.бел. 23; *Гольдциэр, 1938:*51.

[52] Зап. от с. Долен, Смолянско (АИС), но вярването, че телата на покойници евлии се отнасят от ангели, за да бъдат погребани в Мека, е по-широко разпространено в Средните Родопи.

[53] В Средните Родопи този сюжет често се свързва с братята Еенихан и Осман баба.

[54] Зап. от с. Триград, Смолянско

[55] Зап. от с. Дебрен, Гоцеделчевско. Разказът се отнася за евлия от гр. Коня.

[56] Широкоразпространен сюжет в Западните Родопи.

[57] *Ciszewski,* 1904:331-334.

[58] Според хадис, цитиран в сборника на *Ибн Абас,* при родилни мъки жените получавали награда като мъченици. Жена, починала при раждане, отивала направо в Рая, за да дочака Съдния ден (*Ибрагим, Ефремова*. 1996:329).

[59] Разказите от този тип в по-голямата си част принадлежат към цикъла разкази за *Хъзър неби*, но понякога се споменава анонимен евлия. За образа на Хъзър в българската мюсюлманска традиция, вж. Бояджиева, С. Из фолклора на българите мохамедани: разкази и легенди за Хъзър. - Български фолклор, 1992, №2, 42-51.

[60] Сюжетът е разпространен в Средните и Западните Родопи.

ЛИТЕРАТУРА:

Алексиев, Б. 1999

Отман баба в писмената и устната традиция на хетеродоксните мюсюлмани. - *Минало,* № 2, 22-33.

Бояджиева, Ст. 1992

Из фолклора на българите мохамедани: разкази и легенди за Хъзър. - *Български фолклор*, № 2, 42-51.

Гольдциэр, И. 1938

Почитание святых в исламе. - В: Гольдциэр, И. *Культ святых в исламе. (Мухаммеданские эскизы).* Москва.

Григоров, В. 1995

Бог е един. - В: *Изток-изток*, № 16-17, 23-27.

Григоров, В. 1998

Тюрбета, почитаани от българите мюсюлмани от Източните Родопи. - В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 2. *Мюсюлманската култура по българските земи.* С., 553-567.

Ибн ал-Араби. 1995

Мекканские откровения (*ал-Футухат ал-маккийа).* Введ., пер. с араб., прим. и библ. А. Д. Кныша. Памятники культуры Востока. V. Санкт-Петербург

Ибрагим, Т., Н. Ефремова 1996

Мусульманская священная история. От Адама до Иисуса. Рассказы Корана о посланниках Божиих. Москва, "Ладомир".

Карамихова, М. 1999

При гроба на Осман боба. - *Rhodopica,* № 1, 203-206.

Кныш, А. Д. 1991

Вали. - В: *Ислам. Энциклопедический словарь. Москва. "Наука"*, 45-46.

Лозанова, Г. 1989

Особености на обредите при погребение на деца у южните славяни в края на XIX и началото на XX в. - *Българска етнография*, № 1, 17-30.

Лозанова, Г. 1998

Сакралната срещу реалната история на българите мюсюлмани в Родопите. - В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 2. *Мюсюлманската култура по българските земи.* С., 451-465.

Миков, Л. 1998

Интериорна украса на бекташките гробници в България (Стенописи, картини, щампи). - В: Съдбата на мюсюлманските общности на Балканите. Т. 2. *Мюсюлманската култура по българските земи.* С., 520-552.

Миков, Л. 2000

Гробницата (*тюрбето*) на Отман баба в с. Текето, Хасковско. - *Български фолклор*, № 1, 80-87.

Carra de Vaux, B. 1934
Wali. - In: *Encyclopaedia of Islam*. Vol. IV. Leiden - London. 1934, 1109-1111.
Ciszewski. S. 1904
Dusza matki i dusza niemywlкcia. (Przyczynek do dzieyw animizmu). - B: *Статьи по славяноведению.* Вып. 1. Санкт-Петербург, 331-334.
Hughs, T. P. 1885
A Dictionary of Islam. New York - London - Lahore.
Jason, H. 1975
Ethnopoetics. A Multilingual Terminology. Jerusalem.
Macdonald, J. B. 1965 (I-st ed. 1909)
The Religious Attitude and Life in Islam. Beirut.
Mez, A. 1922
Die Renaissans des Islams, Heidelberg.
Nickolson. R. D. 1921
Studies in Islamic Mysticism. Cambridge.
Schimmel, A. 1975
Mystical Dimensions of Islam. The University of North Carolina Press.
Smith, J. I., Y. Y. Haddad. 1981
The Islamic Understanding of Death and Resurrection. State University of New York Press, Albany.
Turner, B. S. 1974
Weber & Islam. A Critical Study. Routledge & Kegan Paul. London. 1974, p. 56 ff.